



تحلیل انتقادی دلایل ابن تیمیه در جبرانگاری بین ایمان و فطرت با تأکید بر توحید ربوبی

محمد کریمی راد*
مجتبی مرادی مکی**
رضا حاجی شمسایی***

چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل و نقد دیدگاه ابن تیمیه درباره پیوند ضروری فطرت و ایمان تدوین شده است. ضرورت پرداختن به این مسئله از پیامدهای کلامی و معرفت‌شناختی نظریه ابن تیمیه نشئت می‌گیرد که ایمان و معرفت به خالق را بدیهی، ضروری، ذاتی و انکارناپذیر می‌داند و آن را «ضروری بدیهی اولی» تلقی می‌کند که در سرشت انسان نهاده شده است. این پژوهش از روش تحلیلی انتقادی برای بررسی مبانی نظری و استنادات قرآنی و حدیثی ابن تیمیه استفاده کرده است. مهم‌ترین یافته‌ها نشان می‌دهد که تأکید مطلق ابن تیمیه بر ضروری بودن و اجتناب‌ناپذیری این پیوند، که از آن به «جبرانگاری» تعبیر می‌کنیم، در مواجهه با پرسش‌های بنیادینی قرار می‌گیرد، از جمله: تناقض روش‌شناختی میان بدیهی‌انگاری ایمان و نیاز خود او به اقامه

* دانش‌پژوه سطح سه، رشته تخصصی کلام اسلامی با گرایش سلفی پژوهی، مؤسسه آموزش عالی حوزوی ائمه

اطهار^{علیهم‌السلام}، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

mhmdekrymyrad54@gmail.com

** مدرس سطوح عالی حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران

moradimaki1393@gmail.com

*** دانش‌پژوه سطح چهار، رشته تخصصی کلام مقارن، مؤسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار^{علیهم‌السلام}، مشهد، ایران

rezashamsayi3213@gmail.com



استدلال‌های عقلی، مغایرت با شواهد قرآنی درباره انکار خالقیت از جانب دهریه و منکران، و دلالت نداشتن صریح آیات استنادی (مانند آیه میثاق و آیه فطرت) بر ضرورت تحقق ایمان فعلی، و دلالت آن بر سهولت معرفت و استعداد فطری. همچنین، ادله حدیثی او از جهت سندی و دلالتی مخدوش شناخته شد. در نتیجه، این پژوهش تمایز میان «استعداد فطری» (زمینه معرفت) و «ایمان ارادی» (تحقق معرفت) را تأیید می‌کند و نظریه ابن تیمیه را به دلیل گرایش به جبرانگاری معرفتی فاقد تبیینی جامع از اختیار و مسئولیت انسان در مسیر ایمان می‌داند.

کلیدواژه‌ها: فطرت، ایمان، ابن تیمیه، معرفت دینی، توحید ربوبی.

مقدمه

مسئله بنیادین این پژوهش چگونگی تحقق معرفت و ایمان در حوزه الهیات اسلامی و به طور خاص، رابطه میان فطرت و ایمان است. این رابطه به دلیل پیامدهای مهم کلامی و معرفت‌شناختی‌اش محوری محسوب می‌شود. از منظر ابن تیمیه، ایمان نوعی التزام قلبی و اقراری مستقیماً ناشی از فطرت است، به نحوی که فطرت نه فقط زمینه معرفت را فراهم می‌آورد، بلکه به ضرورت مقتضی و مُنضمّن تحقق ایمان است. این دیدگاه، مشرکان مکه را در توحید ربوبی موحد می‌داند و پیامدهای درخور توجهی در حوزه‌های الهیات و فلسفه اختیار دارد که شامل تأیید جبرگرایی معرفتی، کم‌اهمیت‌شدن نقش عبادت و بندگی ارادی، و مواجه‌شدن با مسائلی در تبیین فلسفه بعثت انبیا و حکمت تکلیف است. ضرورت تحقیق حاضر، نقد این جبرانگاری معرفتی و بررسی سازگاری یا ناسازگاری‌اش با آموزه‌های قرآنی و اصل اراده آزاد انسانی است.

پژوهش حاضر با هدف بررسی و تحلیل دیدگاه ابن تیمیه درباره پیوند فطرت و ایمان صورت گرفته است. هدف اصلی این تحقیق پاسخ به این پرسش بنیادین است که: آیا ایمان (به عنوان التزام قلبی و اقراری) نتیجه ضروری و حتمی فطرت انسانی است، یا اینکه فطرت صرفاً زمینه و استعداد آن را فراهم می‌آورد و تحقق ایمان نیازمند اختیار و اراده آگاهانه انسان است؟ این مقاله در مسیر پاسخ‌گویی به این پرسش، ابتدا مبانی فکری ابن تیمیه درباره فطرت و ضروری بودن ایمان را تبیین می‌کند. سپس با تکیه بر روش تحلیل انتقادی، استدلال‌های نقلی و عقلی او (از جمله استناداتش به آیات قرآن و

احادیث) را به دقت ارزیابی می‌کند و در نهایت، پیامدهای نظری و عملی این دیدگاه (همچون نسبت آن با جبرگرایی، اختیار انسان، و فلسفه تکلیف) را با تأکید بر آموزه‌های قرآنی در ترازوی نقد قرار می‌دهد.

پیش‌تر پژوهش‌هایی نظیر «شدت و ضعف ایمان در دیدگاه علامه طباطبایی و ابن تیمیه» (پویا، ۱۳۸۹) به مراتب ایمان در اندیشه این دو متفکر اشاره کرده است. مقاله «بررسی رابطه ایمان و عمل از دیدگاه ابن تیمیه» (کاظمی، ۱۳۹۸) هم پیوند میان ایمان و عمل را در آرای او تحلیل کرده و مقاله «بررسی ایمان از منظر اصحاب حدیث و ابن تیمیه» (شریفات و سلطانی، ۱۴۰۰) دیدگاه ابن تیمیه را در کنار اندیشه‌های اصحاب حدیث تبیین می‌کند. اما نوآوری پژوهش حاضر در تمرکز انحصاری و انتقادی بر نسبت فطرت و ایمان در اندیشه ابن تیمیه با رویکردی معرفت‌شناختی است. این مقاله با تحلیل نوآورانه لوازم دینی و فلسفی این نظریه (مانند تعارض با اصل اختیار، دعا و ابتلای الهی) و نقد منسجم و تفصیلی مبانی نقلی و عقلی او، تعارض دیدگاه ابن تیمیه با آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی درباره تأثیر عوامل خارجی بر ایمان را واکاوی، و ابعاد نادیده‌انگاشته‌شده این نظریه را تبیین می‌کند.

۱. مفهوم «ایمان»

«ایمان» (افعال) از ریشه «امن» به معنای ایجاد آرامش و اطمینان در قلب انسان یا تصدیق کردن خبر دیگری است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۱/۱۳۳). همچنین، تصدیق و ضد کفر (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۱/۱۳) و اقرار به زبان هم در معنای آن ذکر شده است (مجموعه مؤلفان، ۱۳۸۷: ۲۸/۱). در اصطلاح نیز امامیه «ایمان» را به تصدیق قلبی تفسیر کرده‌اند (صدوق، ۱۴۱۸: ۵۴؛ شبر، ۱۴۲۴: ۵۵۹؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۲۷). اشاعره هم می‌گویند ایمان تصدیق قلبی است (باقلانی، ۱۴۰۷: ۳۸۸؛ قرطبی، ۱۳۸۴: ۴۷۶/۱۸). معتزله ایمان را به قول، اعتقاد قلبی و عمل جوارحی تعریف کرده و عمل را داخل در مفهوم «ایمان» دانسته‌اند (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۷۰۷)، ولی این تصدیق قلبی در احکام ترتیب اثر ندارد، زیرا تصدیق قلبی، امری خفی است، به خلاف اقرار لسانی که امری ظاهری است (جرجانی، ۱۳۹۴: ۳۲۵/۸). ماتریدی‌ها نیز «ایمان» را به معنای تصدیق می‌دانند (ماتریدی، بی‌تا: ۳۳۲/۱).

اما ابن تیمیه ایمان را صرفاً تصدیق قلبی نمی‌داند، بلکه آن را تصدیق قلبی همراه با اقرار (اعم از اقرار ظاهری و باطنی) به توحید خدا، پیامبری حضرت محمد ﷺ، ملائکه، و دیگر اموری که در نصوص شرعی آمده است و عمل تعریف می‌کند. بنابراین، از نظر او، تصدیق بدون اقرار، ایمان محسوب نمی‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۵/۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۳۸۳/۲ و ۱۲۲/۷، ۶۳۸)، زیرا می‌گوید «ایمان» در لغت نیز اقرار است (همو، ۱۴۱۶: ۱۱۷) و تنها تفاوتش در شرع این است که شرع اخص از لغت «ایمان» را معنا کرده است (همان: ۱۰۵). لذا اگر در شرع هم «ایمان» را به تصدیق معنا کرده باشند نوعی تصدیق خاص مراد است که همان اقرار، یا عمل به مطابق آن منظور است که مستلزم عمل قلب و جوارح باشد؛ یعنی علاوه بر این، وی انجام دادن فرائض و اعمال ظاهری و باطنی را در تعریف و ارکان و لازمه ایمان می‌داند (همو، ۱۴۲۵: ۱۲۲/۷) و این اعتقاد را به اهل سنت و سلف منتسب می‌کند و به اجماع صحابه و تابعین قائل است (همو، ۱۴۱۶: ۱۰۷/۱ و ۱۵ و ۲۴۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۲۴۱/۵؛ همو، ۱۴۴۰: ۲۵۷؛ همو، ۱۴۲۵: ۱۴۶/۸، و ۲۰۲/۷). لذا صرف قول و تصدیق قلبی که عمل در آن نباشد و بر ایمان دلالت کند از عقائد مرجئه و جهمیه می‌داند (همو، ۱۴۱۶: ۳۰۳/۱). از این رو «ایمان» را مخالف «کفر» معنا می‌کند (همو، ۱۴۲۵: ۶۳۹/۷) و آن را معانی خاص (نه مطلق تصدیق) که پیامبر از آن خبر داده است می‌داند (همو، ۱۴۱۶: ۱۰۵). پس «ایمان» قول و عمل و اعتقاد است (همو، ۱۴۳۱: ۲۸/۲).

۲. مفهوم «فطرت»

«فَطْر» به معنای شکافتن یا اولین شکاف (زیبیدی، ۱۳۷۳: ۳۵۰/۷) و گشودن شیء و ابراز آن (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۵۱۰/۴) و به معنای ابتداء و اختراع (جوهری، ۱۴۰۷: ۷۸۱/۲) و خلقت (همان) است. ابن عباس هم به اولین شکاف خوردن و دریدن معنا کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۹۷/۷۳). لذا این واژه در مقابل «تقلید» هم معنا می‌شود؛ یعنی خداوند اولین خلقت را انجام داد، بدون هیچ تقلیدی، اما خلقت انسانی تقلیدی است. «فطرت» به معنای آفرینش هم هست و در قرآن نیز به این معنا استعمال شده است (انبیاء: ۵۶؛ انفطار: ۱؛ مزمل: ۱۸).

«فطرت» در منطق، ادراک بدیهی و یکی از انواع شش‌گانه بدیهات است که به

«قضایا قیاساتها معها» تعبیر می‌شود و با تصور خود قضیه و بدون واسطهٔ خارجی تصدیقش حاصل می‌شود، مانند تصور دو که نصف چهار است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۲۱۹/۱). همچنین، قضایایی است که مردم آن را با استدلالی ساده به‌راحتی درک می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۶/۱). از این‌رو فطرت، اکتسابی نیست، بلکه در سرشت انسان‌ها به صورت ضروری نهفته شده است. در مجموع، «فطرت» به آفرینش اصیل و اولیه اشاره دارد که در معنای لغوی و قرآنی، در منطق به عنوان ادراکات بدیهی و غیراکتسابی، و در کلام و فلسفه به عنوان خلقت ویژهٔ انسان با گرایش‌ها و شهود درونی مطرح می‌شود. آنچه می‌خواهیم در این مقاله بحث کنیم معنای قرآنی و منطقی آن است.

در نگاه ابن‌تیمیّه هم، فطرت، بدیهی اولیه و ضروری عقلی است (ابن‌تیمیّه، ۱۴۲۵: ۳۲۴/۱۶؛ همو، ۱۴۲۶ ب: ۳۹۹/۱). این فطرت بدیهی در سرشت و نفس انسان است (همو، ۱۴۲۵: ۲۱۲/۹) و خداوند انسان را بر این فطرت خلق کرد (همو، ۱۴۴۰ الف: ۴۵). انسان از حین ولادت این اعطای خداوندی را دارد و اکتسابی نیست (همو، ۱۴۱۱: ۴۱۰/۸ و ۲۷۸/۱۰). اصل فطرتی که خدا به انسان اعطا کرده دو گونه است:

الف. معرفت خدا (همو، ۱۴۲۲ ب: ۲۴۳/۱)، که همان اقرار به صانع (همو، ۱۴۲۶ ب: ۵۹۲/۴)، شناخت ذات خدا، شناخت اسماء و صفات و شناخت افعال خدا (همو، ۱۴۲۵: ۱۰۴/۱۷) است و از راه عقل ممکن نیست، بلکه لطفی از جانب خداست (همو، ۱۴۰۶: ۳۹۳/۶). لذا تحصیل علم و تلاش در عبادت هر کدام به صورت استقلالی نمی‌تواند برای ما معرفت بیاورد (همو، ۱۴۴۰ ب: ۷۰/۱) بلکه معرفت به خدا راه‌های بسیاری دارد (همو، ۱۴۱۱: ۳۳۳/۳)، اما تمام این معارف فضل و احسان از طرف خداست، زیرا معرفت خدا فطری است و فطرت اقتضا می‌کند که انسان به خدا معرفت داشته باشد (ابن‌تیمیّه، ۲۱۴/۸: ۱۴۲۵).

ب. محبت خدا (ابن‌تیمیّه، ۱۴۰۶: ۴۰۳/۵؛ همو، ۱۴۱۱: ۴۵۱/۸)؛ یعنی آن محبت خاصی که فقط برای خدا باشد. این محبت در قلب انسان است (همو، ۱۴۰۶: ۳۸۸/۵؛ همو، ۱۴۲۵: ۵۷/۱۰) و موجب می‌شود ذکر و حمد خدا در قلبش زنده شود و عبادتش را با لذت و اشتیاق کامل انجام دهد (همان: ۳۸۹/۵). همچنین، محبت خدا یعنی اخلاص

در دین و تبعیت از پیامبر و جهاد در راه خدا (همو، ۱۴۰۳: ۲۶۲/۱) و هر آنچه از واجبات که خدا دوست دارد (همو، ۱۴۲۲: ۲۵۸/۲). محبت خدا اگر به درجه کمال خود رسید دیگر انسان، غیرخدا را دوست ندارد (همو، ۱۴۲۵: ۹۴/۱). پس محبت خدا اصل (همان: ۶۴/۱۰) و از مهم‌ترین واجبات است (همان: ۴۸/۱۰)؛ یعنی آنچه خدا از آن خشنود شود. لذا بین محبت خدا و رضای خدا فرقی نیست (همان: ۱۱۵/۶). اگر فرد هوای نفس خود را بر محبت خدا، که همان رضای خداست، مقدم کند شرک است (همان: ۸۲/۷). لذا محبت خدا مساوی با ایمان است (همو، ۱۴۱۶: ۱۳۷).

از این رو مراد از «فطرت»، که در آیات و روایات آمده، فطرت اسلام (همو، ۱۴۱۱: ۳۶۷/۸ و ۳۷۱) و نداشتن اعتقادات باطل (همو، ۱۴۲۵: ۲۴۵/۴) است نه فطرت خلق که خدا آن‌ها را از حیات و موت و سعادت و شقاوت خلق کرده است (حسن، ۱۴۱۵: ۱۹۶). از نظر ابن تیمیه، با وجود فطرت که از طرف خدا اعطا شده، انسان عقل صریح دارد و اگر فطرتش فاسد شود از صریح معقول خارج می‌گردد و در الحاد قرار می‌گیرد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۹۵/۱). به عبارت دیگر، عقل صریح همان فطرت انسان است (همان: ۲۷۲/۵) و این معارف عقلی را که خداوند در قلب انسان قرار داده (فطرت)، «عقلی طبیعی» می‌داند (همو، ۱۴۱۹: ۱۸۴/۳). لذا آنچه فطری باشد معرفت به آن ضروری خواهد بود و انسان در آن نقشی ندارد (همو، ۱۴۱۱: ۴۸۹/۸ و ۴۸۲ و ۴۹۰ و ۵۱۹ و ۵۱۰).

بر اساس منهج ابن تیمیه، فطرت همواره انسان را به سوی آنچه نیازمند درستی است (= علم) و کارآمدی در آنچه انسان به آن نیازمند است (= عمل) سوق می‌دهد. از مظاهر این درستی و کارآمدی، تأکید ابن تیمیه بر این است که برخی امور اصلاً نیازی به دلیل ندارند، از جمله نیاز بنا به بناکننده و مانند آن (<https://mana.net/13823/>)؛ یعنی فطرت انسانی به گونه‌ای است که هم در قلمرو علم و هم در حوزه عمل به صورت خودکار به سوی آنچه درست و مفید است سوق داده می‌شود. پس به صورت کلی از دید ابن تیمیه، فطرت انسان بر محور پرستش (همو، ۱۴۲۶ ب: ۴۷۹/۲) و محبت خدا (همو، ۱۴۲۵: ۱۶۳/۱۵) شکل گرفته است و سعادت و شادی و کمال انسان به عبادت است (همو، ۱۴۱۱: ۴۶۰/۸). وی می‌گوید عبادت خدا و اخلاص در دین، جزئی جدایی‌ناپذیر از سرشت انسانی است (همان). حتی اگر دلایل ظاهری از بین برود ذات

انسان‌ها کافی است تا این حقیقت را درک کنند و به آن ایمان داشته و اقرار کنند (همان؛ همو، ۱۴۱۱: ۱۴۲/۶).

۳. مفهوم «معرفت»

«معرفت» از «عرف» به معنای دانستن به وسیله یکی از حواس پنج‌گانه است (فیومی، ۱۴۱۸: ۲۱۰/۱) و ابن‌منظور به علم و تعلیم‌دادن معنا کرده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۶/۹). دیگران نیز برای «عَرَفَ» دو معنای اصلی ذکر می‌کنند: یکی اموری که پشت سر هم و متصل به هم باشند؛ و دیگری سکون و آرامش. وی «معرفت» و «عرفان» را به معنای دوم برمی‌گرداند (ابن‌فارس، ۱۳۹۹: ۲۸۱/۴). از عبارات ابن‌فارس چنین برداشت می‌شود که «معرفت» دانشی است که آرامش و سکون به همراه دارد و سکون، وقتی برای انسان حاصل می‌شود که انسان با چیزی که برخورد می‌کند، آشنا باشد؛ یعنی علم جزئی و تفصیلی به آن داشته باشد نه کلی و اجمالی (مجموعه مؤلفان، ۱۳۸۷: ۱۰۸/۴). همچنین، «معرفت» به معنای درک و شناختن است و ضد آن «انکار» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۰/۱). بعضی «معرفت» را علم خاص معنا کرده‌اند (عسکری، ۱۴۳۱: ۸۰/۱). عده‌ای دیگر «معرفت» را صنع الهی و غیراکتسابی می‌دانند و معتقدند انسان در فرآیند و برآیند آن نقشی ندارد (ابن‌حزم، ۱۴۳۱: ۶۸/۵؛ لالکانی، ۱۴۳۴: ۲۱۶/۲). «معرفت» ادراکی است که به آرامش و رفع اضطراب می‌انجامد و نوعی دانش خاص محسوب می‌شود. در مقابل، «علم» و «ادراک» مفاهیم عام‌تری هستند که شامل «معرفت» نیز می‌شوند، اما ویژگی آرامش و سکون را ندارند. بنابراین، «معرفت» ادراکی همراه با آرامش است که این ویژگی در علم وجود ندارد (مجموعه مؤلفان، ۱۳۸۷: ۱۰۸/۴).

۴. توحید ربوبی مشرکان

ابن‌تیمیه مشرکان را در توحید ربوبی، موحد می‌داند (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۵: ۳۸۰/۱۴؛ ۶۶۹/۱۰؛ همو، ۱۴۱۱: ۳۴۵/۹). وی معتقد است مشرکان در ربوبیت برایش شریکی قائل نیستند (همو، ۱۴۲۹: ۱۷۶؛ همو، ۱۴۲۶: ۱۵۹). از این‌رو اگر گاه به شرک ربوبی مشرکان در امور جزئی اشاره می‌کند (همو، ۱۴۲۵: ۵۱/۱۱؛ ۳۴۱/۲۴) از جهت رب‌الابلی است، ولی رب مشرکان از نگاه او مملوک خداست، نه در عرض وجودی و رب‌بودن خدا (همو، ۱۴۲۹: ۱۴۲۹).

۱۷۶؛ همو، ۱۴۴۰ الف: ۱/۱۷۴). به عبارت دیگر، با توجه به اینکه او «رَبِّ» مشرکان را مملوکِ خدا می‌داند نمی‌توان از نظر وی، شرکِ ربوبی در عرضِ خدا را اثبات کرد؛ زیرا «رَبِّ مملوک» در حقیقت همانند «رَبِّ مضاف» است، مانند رَبِّ الْإِبِلِ یا رَبِّ الضَّيْعَةِ، که گرچه نوعی مالکیت بر شتر یا زمین دارند، اما این مالکیت اعتباری است و مالکیت حقیقی به شمار نمی‌آید (همان).

همچنین، ابن تیمیه در تحلیل خود از توحید ربوبی، آن را به دو بخش «اصل ربوبیت» و «جزء و بعض ربوبیت» تقسیم می‌کند. وی معتقد است مسائلی چون خلق، ابداع و صفات کلان الهی در حیطة «اصل ربوبیت» قرار می‌گیرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۳۴۷/۹). در حالی که مباحثی نظیر فاعلیت، سببیت و تدبیر جزئی، از مصادیق «بعض ربوبیت» است. از دیدگاه او، گروه‌هایی چون قدریه، امامیه، صوفیه و حتی مشرکان، در اصل ربوبیت موحدند، اما در جزئیاتش دچار تقصیر یا انحراف شده‌اند که شرک اکبر محسوب نمی‌شود و در دایرة شرک اصغر است؛ انحرافی که به کلیت توحید ربوبی آسیب نمی‌زند. با این حال، ابن تیمیه فرقه‌هایی مانند ثنویه را مخلّ به اصل ربوبیت می‌داند، زیرا با قائل شدن به دو مبدأ مستقل، بنیان توحید ربوبی را از اساس نقض می‌کنند (همان: ۲۲۷/۱).

۵. پیوند ایمان و فطرت در اندیشهٔ ابن تیمیه

ابن تیمیه معتقد است میان فطرت (سرشت نخستین انسان) و ایمان تباینی وجود ندارد، بلکه فطرت به‌ضرورت زمینه‌ساز و مقتضی ایمان است (همان: ۴۸۹/۸، ۴۸۲، ۴۹۰، ۵۱۹، ۵۱۰ و ۴۱۰). او این ایمان را در سرشت انسان موجود می‌داند (همو، ۱۴۲۵: ۲۱۲/۹) و این فطرت طبیعی و اضطراری را متضمن ایمان و اقرار به خدا می‌شمرد (همان: ۶/۲؛ همو، ۱۴۱۱: ۴۹۱/۸). وی این پیوند را در مصادیق متعددی تبیین کرده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۵. ۱. معرفت فطری به خدا

ابن تیمیه معرفت به خدا را حقیقتی فطری، ضروری و بدیهی می‌داند که در نفس تمام انسان‌ها جای دارد (همو، ۱۴۲۵: ۳۲۴/۱۶، ۵۲۸/۷). وی تصریح می‌کند که هر گونه انکار

این معرفت ناشی از اختلال در فطرت سالم است. معرفت به خدا از بنیادهای سرشت انسانی است و به گونه‌ای در وجود انسان‌ها نهادینه شده که تغییرش ناممکن است؛ به همین دلیل از آن به عنوان ضروری بدیهی اولی یاد می‌کند (همو، ۱۴۲۵: ۳۲۴/۱۶). همچنین، نیاز موجودات به خدا هم فطری است. ابن تیمیه تأکید می‌کند که فقر وجودی مخلوقات به خالق، جزئی از فطرتشان است. این فقر وجودی، انسان‌ها را به اقرار به خالق و اعتراف به وابستگی مطلق به او سوق می‌دهد (همان: ۴۷/۱). بر اساس عبارات ابن تیمیه، فطرت مبنای معرفت و ایمان انسان‌ها به خالق متعال و دین است (همان: ۶/۲؛ همو، ۱۴۱۱: ۵۰۲/۸) و این حقیقت را امری ذاتی، ضروری و پایدار در وجود بشر می‌داند که تبدیل‌ناپذیر است (همو، ۱۴۲۵: ۳۴۰/۱۶؛ همو، ۱۴۱۱: ۵۰۱/۸).

۵.۲. اقرار به موجودی با صفات کمال

ابن تیمیه معتقد است فطرت انسان نه فقط به وجود خالق ایمان دارد، بلکه او را به عنوان موجودی کامل، بزرگ‌تر و برتر از هر چیز دیگر می‌شناسد (همو، ۱۴۱۱: ۸؛ همو، ۱۴۲۵: ۷۳/۶، ۷۲). فطرت انسان بر این اقرار مفسور شده است (همو، ۱۴۱۱: ۳۸/۸) و در قلب انسان‌ها به صورت طبیعی جای گرفته است (همو، ۱۴۲۵: ۷۳/۶). تا جایی که حتی فرعون هم به وجود خدا اقرار داشت (همو، ۱۴۱۱: ۳۸/۸). همچنین، هیچ مخلوقی هم طراز و هم کفو خدا نیست و هیچ موجودی شبیه او نیست، که انسان مفسور بر این اقرار شده است (همو، ۱۴۲۵: ۷۲/۶).

۵.۳. اقرار به ربوبیت الهی

ابن تیمیه در اقرار به ربوبیت الهی معتقد است شناخت خدا به عنوان ربّ، امری فطری و سرشتی است که در ذات هر انسانی نهفته است. او به این آیه استناد می‌کند: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... أَلْسُنُ بَرِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف: ۱۷۲) و آن را دلیلی بر این ادعا می‌داند که خداوند از ابتدا در فطرت انسان‌ها اقرار به ربوبیت خود را به ودیعت گذاشته است. این اقرار، شهادتی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۵۸/۸) که انسان‌ها بر خود داشته‌اند و بر اساس آن، معرفت به خدا و پذیرش ربوبیت او جزئی جدایی‌ناپذیر از طبیعت انسانی است. همچنین، او به حدیث نبوی «کل مولود یولد علی الفطرة» اشاره می‌کند که طبق آن هر

انسانی بر پایه فطرت الهی زاده می‌شود. از دیدگاه ابن تیمیه، این فطرت اساس معرفت و اقرار به خداست، مگر آنکه تحت تأثیر عوامل بیرونی تغییر کند. بنابراین، او فطرت را شاه‌کلید فهم رابطه انسان با خدا و مسئولیت‌های دینی‌اش می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ۱۱/۱).

۶. دلایل ابن تیمیه بر پیوند ایمان و فطرت

۶.۱. بدیهی بودن

ابن تیمیه معتقد است فطرت انسانی، به خودی خود، مقتضای شناخت و محبت خداست (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۶۰/۸). اگر فطرت به درستی حفظ شود و تحت تأثیر عوامل فسادزا قرار نگیرد، انسان به طور طبیعی به خدا شناخت پیدا می‌کند و به او محبت می‌ورزد (همان: ۴۶۲/۸). به عبارت دیگر، اگر مقتضای فطرت در نفس انسان موجود باشد و موانع و عوامل فساد بر سر راهش قرار نگیرد، این فطرت سالم به شناخت و اقرار و عبادت خدا منتهی می‌شود (همان). در حالت سلامت فطرت، انسان بدون نیاز به واسطه‌های خارجی به وجود خدا اقرار می‌کند و او را می‌پرستد. این نشان‌دهنده عمق پیوند بین فطرت و ایمان است (همان: ۳۸/۸). ابن تیمیه برای نشان دادن این نکته که فطرت انسان حتی در بدترین اوضاع و احوال هم به شناخت خدا تمایل دارد، به مثال فرعون اشاره می‌کند و می‌گوید حتی فرعون، با وجود تظاهر به انکار خدا، در باطن به وجود او اعتراف داشت. این موضوع نشان‌دهنده تأثیر عمیق و انکارناپذیر فطرت در شناخت خداست (همان). پس استدلال ابن تیمیه در قالب قیاس منطقی چنین می‌شود:

صغرا: فطرت انسانی، اگر به درستی حفظ شود و تحت تأثیر عوامل فسادزا

قرار نگیرد، سالم و درست عمل می‌کند.

کبرا: هر چیزی که سالم و درست عمل کند و تحت تأثیر عوامل فسادزا قرار

نگیرد، به مقتضای طبیعت خود به هدف غایی‌اش تمایل پیدا می‌کند.

نتیجه: فطرت انسانی، اگر سالم باشد و تحت تأثیر فساد قرار نگیرد، به

مقتضای طبیعت خود به شناخت و پرستش خدا تمایل پیدا می‌کند.

بررسی و نقد

درست است که فطرت سالم به نتیجه می‌رسد، اما دنیا دار غفلت است و غفلت مانع

فطرت. لذا نمی‌توان به صرف وجود فطرت و قضایای فطری حکم به توحید کرد، زیرا خاصیت دنیا این است که بر روی فطرت غبار غفلت می‌نشیند. این مضمون آیات قرآن همین است که غفلت مانع اعتراف به ربوبیت شده است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲).

همچنین، میان مفهوم «فطرت» و «بدهت»، از منظر منطقی و کلامی، تفاوت اساسی وجود دارد. «فطرت» در کاربرد قرآنی و کلامی به معنای گرایش، شهود یا آگاهی ابتدایی درونی است که در مرتبه قوه و استعداد در وجود انسان نهاده شده و ناظر به قابلیت طبیعی انسان برای شناخت و پرستش خداست. در مقابل، «بدهت» در اصطلاح منطقی به قضایایی اطلاق می‌شود که تصدیق به آن‌ها بی‌واسطه و هم‌زمان با تصور موضوع و محمول حاصل می‌شود و هیچ‌گونه تردید عقلانی در آن راه ندارد، مانند گزاره «الکل أعظم من الجزء». از این‌رو، فطری‌بودن گرایش به خدا ملازمه‌ای با بدیهی‌بودن تصدیق به وجود او ندارد، زیرا فطرت می‌تواند در مرتبه قوه باقی بماند و به فعلیت نرسد، چنان‌که قرآن کریم از کسانی یاد می‌کند که «تَسُوا اللَّهَ فأنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹). بدیهی منطقی هم به معنای «بی‌نیاز از استدلال در مقام تصدیق» است، نه «بی‌نیاز از تذکر و فعلیت‌یافتن». بنابراین، اگر ابن تیمیه مرادش از بدیهی‌بودن معرفت خدا بدهت بالذات باشد، این سخن از آن جهت نادرست است که وجود منکران خدا نشان می‌دهد چنین تصدیقی در همه انسان‌ها بالفعل نیست. اما اگر مقصود وی بدهت بالقیاس یا فطرت بالقوه باشد ناگزیر باید پذیرفت که فطرت در معنای قرآنی و کلامی نه تصدیق بالفعل، بلکه استعداد و گرایش درونی به سوی خداست (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۵۹۴/۹).

۲.۶. استنادات قرآنی ابن تیمیه

ابن تیمیه برای اثبات این مدعا که اقرار به خالق، فطری و ضروری است و در عمق وجود هر انسان و جنی ریشه دارد، به چند دسته از آیات قرآن استناد می‌کند:

۶. ۲. ۱. استناد به آیه اقرار مشرکان

ابن تیمیه آیه «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زخرف: ۸۷) را دلیلی قاطع می‌داند بر اینکه اقرار به خالقیت (توحید ربوبی) فطری و ضروری است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۵۸/۷ و ۵۰۸/۸). او معتقد است پاسخ سریع مشرکان مکه به پرسش از خالق هستی نشان‌دهنده تصدیق ذاتی و بدیهی است که در فطرت توحیدی نهاده شده در وجود همه انسان‌ها ریشه دارد. خلاصه این استدلال قیاسی چنین است:

صغرا: آیه، اقرار جهانی انسان‌ها (حتی مشرکان) به خالقیت الله را بیان می‌کند.

کبرا: هر اقرار جهانی و ضروری به حقیقتی اساسی درباره خدا منشأ فطری دارد.

نتیجه: اقرار به توحید ربوبی، فطری و ضروری است.

بررسی و نقد

۱. تمایز میان «قول» و «ایمان»: استدلال ابن تیمیه، اقرار زبانی (قول) را معادل ایمان قلبی و ضروری می‌داند، در حالی که آیه به «قول» اشاره دارد نه «ایمان». چه بسا فردی به دلیل فقدان پاسخ منطقی دیگر یا تسلیم در برابر حقیقت، به خالقیت خدا اعتراف کند، بدون آنکه این اقرار مستلزم ایمان قلبی و التزام عملی باشد. قرآن صراحتاً بر این تمایز تأکید کرده است: «شما اسلام آورده‌اید، نه ایمان» (حجرات: ۱۶) (ثوری، ۱۴۰۳: ۲۷۹؛ طبری، ۱۴۲۲: ۳۹۱/۲۱).

۲. شواهد تاریخی و قرآنی علیه ضرورت ایمان: سلف صالح و صحابه، اقرار زبانی را در امور (همچون ترس از کشته شدن یا نفاق) بدون ایمان قلبی دانسته‌اند و تلقی نکرده‌اند که این اقرار دال بر ایمان فطری و ضروری باشد (شافعی، ۱۴۰۳: ۱۷۹/۶).

از این رو، آیه مذکور فقط اقرار به خالقیت را نشان می‌دهد، نه ضرورت تحقق ایمان را. به عبارت دیگر، این ایمان غیراختیاری و فطری است، اما ثمره‌ای بر آن بار نمی‌شود. همچنین، وقتی در اقرار لسانی یا عملکرد، ضد این اقرار را می‌آورند معلوم است در حال

عادی اقرار لسانی هم ندارند.

۶. ۲. ۲. استناد به آیه نسیان

ابن تیمیه معتقد است آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹) نشان می‌دهد که انسان‌ها راجع به خدا صرفاً دچار فراموشی شده و نیازمند تذکرند، نه اینکه فاقد ایمان و اعتراف اولیه باشند؛ چراکه ایمان به او فطری و ضروری است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۹۰/۸). خلاصه این استدلال قیاسی چنین است:

صغرا: قرآن می‌فرماید انسان‌ها راجع به خدا صرفاً دچار فراموشی شده‌اند و نیازمند یادآوری هستند (آیه).

کبرا: هر حقیقتی که انسان‌ها راجع به آن فقط دچار فراموشی شوند، امری فطری و ضروری در وجود آن‌هاست.

نتیجه: اعتراف و ایمان به خدا، امری فطری و ضروری است.

بررسی و نقد

۱. فراموشی عملی، نه انکار اعتقادی: مفسران عموماً «نَسُوا اللَّهَ» در این آیه را

به معنای فراموشی عملی و غفلت از اطاعت و بندگی خدا تعبیر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲۴/۱۱؛ طبری، ۱۴۲۲: ۳۰۰/۲۳). این فراموشی به معنای ترک وظایف الهی است (قرطبی، ۱۳۸۴: ۴۳/۱۸)، نه انکار وجود او یا نفی اعتقاد (ابن جوزی، بی‌تا: ۲۶۳/۴). بنابراین، آیه صرفاً ناظر به جنبه‌های ارادی و عملی ایمان است، نه اثبات ضرورت فطری آن (ابن کثیر، بی‌تا: ۷۷/۸).

۲. همچنین، بر فرض اینکه آیه مرادش فراموشی عملی نباشد باز هم استدلال به آیه بر اینکه فطرت ضرورتاً بر ایمان دلالت کند اشتباه است، زیرا آیه می‌گوید فراموشی حاصل شده؛ یعنی فطرت در این دنیا دست‌نخورده باقی نمی‌ماند و دچار نسیان و فراموشی می‌شود. از این‌رو ایمان به توحید ربوبی و... به صورت ضروری، خلاف نص آیه قرآن است که می‌گوید فراموشی حاصل شده است (حشر: ۱۹).

۶. ۲. ۳. استناد به آیه میثاق

ابن تیمیه آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف: ۱۷۲) را شاهدهی بر این می‌داند که ایمان و اقرار به خالق، ضروری و فطری است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۸۲/۸ و ۴۸۸). بر اساس این نگاه، چون اقرار به ربوبیت الهی در عهد ازلی در فطرت نهادینه شده، پرسش از پروردگار بلافاصله به پاسخ «خداوند» منجر می‌شود.

بررسی و نقد

استدلال ابن تیمیه از این آیه با تعریف جامع او از ایمان تناقض دارد. او ایمان را ترکیبی از تصدیق قلبی، خضوع، محبت، خوف و رجا در کنار اقرار زبانی می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۵/۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۱۲۲/۷). با این حال، در این خصوص استنادش به گونه‌ای است که صرف اقرار زبانی یا اظهار بدون التزام قلبی و بدون ظهور عملی را کفایت می‌کند:

۱. چنان‌که پیش‌تر گفتیم، اقرار مساوی با دلالت تصدیقی نیست.

۲. فطری بودن، نه ضروری بودن: آیه میثاق و مفهوم «فطرت» بیشتر ناظر به سهولت و سهولت‌پذیری ایمان است، نه ضرورت و اجبار آن؛ به این معنا که فطرت راهی ساده و بی‌نیاز از براهین پیچیده برای وصول به ایمان است، اما اینکه فطرت لزوماً و بالاجبار به ایمان فعلی منجر شود محل مناقشه است. ادامه آیه میثاق (اعراف: ۱۷۲)، که از پشیمانی عده‌ای در روز قیامت حکایت دارد، مؤید این است که عده‌ای بر عهد ازلی پایبند نمانده‌اند (طبری، ۱۴۲۲: ۹۶/۷ و ۲۳۰/۱۳). این امکان پشیمانی و تخلف، اختیاری بودن و ضروری نبودن ایمان را تأیید می‌کند. به عبارت دیگر، فطرت هم دچار فراموشی و غفلت می‌شود، چنان‌که آیه قرآن هم به همین اشاره می‌کند و ایمانی که با فراموشی و غفلت باشد دیگر ایمان نخواهد بود.

۶. ۲. ۴. استناد به آیه تحدی

همچنین، وی به آیه «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ» (ابراهیم: ۱۰) استناد می‌کند و می‌گوید این آیه دلالت بر این دارد که انسان‌ها بر ایمان و اقرار به خدا مفطور شده‌اند و هیچ کس در وجود خدا شکی ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۱۱/۸). در بحث خالقیت هم به آیه ۳۵ سوره

طور استناد می‌کند که اقرار و ایمان به خالقیت خدا فطری و ضروری است و چنان در ذات انسان ریشه دارد که انکارش ممکن نیست (همو، ۱۴۱۹: ۲۰۲/۳؛ همو، ۱۴۲۶ ب: ۴۸۳/۱). پس ابن تیمیه با ترکیب این دو آیه نتیجه می‌گیرد که ایمان به خدا و اقرار به خالقیتش فطری و ضروری است و در عمق وجود انسان ریشه دارد. از نظر او، این معرفتی کسبی نیست، بلکه دانشی درونی و بدیهی است که هیچ کس نمی‌تواند آن را انکار کند.

بررسی و نقد

ابن تیمیه در اینجا دو ادعا ذکر کرده که هر کدام نیازمند اثبات است، اما او به عنوان استدلال ذکر کرده است:

- همه انسان‌ها مفسطور بر ایمان به خدا هستند.
 - ایمان به خالقیت خدا چنان ریشه‌دار است که انکارش ناممکن است.
- گرچه این آیه لزوماً بر این دلالت ندارد که فطرت به صورت ضروری و قطعی موجب ایمان می‌شود، بلکه از مدلول آیه چنین برمی‌آید که گروهی از انسان‌ها در وجود خدا تردید داشته‌اند و لذا پیامبران به کافران خطاب کرده‌اند: «أَفَى اللَّهِ شَكٌّ» که نشان می‌دهد وجود برخی از افراد شک‌کننده در خدا، امری واقعی و پذیرفته‌شده در فضای آیه است (رازی، ۱۴۲۰: ۷۰/۱۹)، با این حال، مفهوم آیه تأکید می‌کند که اگر انسان به وجدان و فطرت پاکش مراجعه کند در وجود صانع، که همان خداوند متعال است، تردیدی نخواهد داشت، زیرا شناخت خدا فطری است و انسان، بی‌نیاز از براهین پیچیده می‌تواند با تأملی ساده به وجود او پی ببرد (همان). با این همه، آنچه از آیه استنباط می‌شود صرفاً فطری بودن معرفت به خداست، نه اینکه فطرت بالضرورة به ایمان فعلی منجر شود. از طرفی، ادعای ابن تیمیه راجع به آیه مذکور مخالف با دیگر آیات قرآن است، زیرا در آیه‌ای دیگر آمده است: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور: ۳۵) که این نشان می‌دهد کسانی در وجود خدا شک داشتند. از این‌رو خداوند خطاب به آن‌ها فرمود که آیا از غیر چیزی خلق شدند یا خودشان خالق‌اند. همچنین، در قرآن کریم آمده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه: ۲۴). این آیه دیدگاه مادی‌گرایانه برخی از منکران را

نشان می‌دهد که اساساً به خدا، معاد و هر گونه نظام الهی در جهان باور نداشتند و صرفاً طبیعت را عامل نابودی و زندگی می‌دانستند.

۶. ۲. ۵. استناد به آیه فطرت

ابن تیمیه به آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰) استناد می‌کند و می‌گوید این آیه به روشنی نشان می‌دهد که اقرار و ایمان به خدا فطری و ضروری است و معرفت ربوبیت بخشی از ساختار فطری انسان است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۷۲/۳، ۷۳ و ۴۲۶/۷). خلاصه استدلال قیاسی وی چنین است:

صغرا: معرفت ربوبیت و دین‌گرایی در فطرت انسان نهاده شده است.

کبرا: هر امری که در فطرت نهاده شده باشد به صورت ضروری و اجتناب‌ناپذیر در انسان تحقق می‌یابد.

نتیجه: اقرار و ایمان به خدا فطری و ضروری است.

بررسی و نقد

۱. تمایز میان «سهولت معرفت» و «ضرورت تحقق» فطری بودن ایمان به این معناست که اثباتش نیاز به براهین پیچیده و انتزاعی ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۰۹/۱۷). فطرت، میل و هماهنگی ذاتی انسان با توحید را نشان می‌دهد، به طوری که با اندکی تذکر، انسان متنبه می‌شود (شوکانی، ۱۴۱۴: ۵۴۱/۲). اما این به معنای پذیرش ضروری، اضطراری و همگانی ایمان نیست.

۲. **تأثیر موانع خارجی:** پذیرش عملی ایمان تحت تأثیر عواملی چون تربیت، محیط فرهنگی و باورهای اجتماعی قرار دارد (سمرقندی، ۱۴۳۱: ۱۳۵/۲). اگرچه فطرت، انسان را به ایمان متمایل می‌کند، اما موانع می‌تواند نقش بازدارنده ایفا کند. از این رو تفسیر فطری بودن به معنای پذیرش اجتناب‌ناپذیر و ضروری، با واقعیت‌های انسانی و شواهد تاریخی مغایرت دارد.

نتیجه‌گیری ابن تیمیه این است که ایمان به خدا فطری، ضروری، بدیهی و غیرکسبی است و هیچ کس نمی‌تواند آن را به صورت حقیقی انکار کند. فرعون هم، در نهایت، به ایمان به خدا اعتراف کرد، اما چنین ایمانی مراد نیست و ما مکلف به این ایمان نیستیم،

بلکه مکلف به ایمان ارادی هستیم نه غیراختیاری.

بررسی و نقد

ادعای ابن تیمیه مبنی بر ضروری و ناممکن بودن انکار ایمان به خالقیت، با محتوای آیاتی که به آن استناد شده و شواهد قرآنی دیگر در تضاد است.

۱. تفسیر آیه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ»؛ این آیه دلالت دارد که در میان مخاطبان، تردیدکنندگان واقعی وجود داشته‌اند. این پرسش در مقام تذکر و تنبیه وجدان است، نه نفی مطلق وجود شک. مدلول آیه این است که اگر انسان به فطرت پاکش رجوع کند، شکی در وجود صانع نخواهد داشت. لذا آیه، فطری بودن معرفت را اثبات می‌کند نه ضروری بودن ایمان فعلی و نفی مطلق شک را.
۲. مغایرت با شواهد قرآنی: دیگر آیات قرآن صریحاً وجود منکران و تردیدکنندگان در خالقیت و ربوبیت الهی را تأیید می‌کند: الف. آیه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور: ۳۵) پرسشی در مقام تحدی است که متوجه کسانی است که به وجود خدا شک دارند و به پیامبران ایمان نیاورده‌اند؛ ب. آیه «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴) به وضوح دیدگاه مادی‌گرایانه و دهریه را نشان می‌دهد که منکر وجود خدا، معاد و هر گونه نظام الهی بوده‌اند. این آیات نشان می‌دهد که انکار خالقیت نه فقط ممکن است، بلکه در تاریخ اندیشه بشری واقع شده و از این رو ادعای ناممکن بودن انکار مبالغه‌آمیز است.

۳.۶. استنادات حدیثی ابن تیمیه

ابن تیمیه برای اثبات این مدعا که انسان بر ایمان به خدا مفطور (سرشته) شده و این ایمان ضروری و ذاتی است، به چند روایت حدیثی استناد کرده است:

۳.۶.۱. حدیث «خلقت خلقی حنفاء مقرین»

ابن تیمیه ادعا می‌کند که این حدیث قدسی دلالت دارد بر اینکه خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده که ضرورتاً به توحید ربوبی (پروردگاری خدا) ایمان دارد و آن را انکار نمی‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۵۱۰/۸). وی استدلالش را به صورت قیاس زیر مطرح می‌کند:

صغراً: انسان فطرتاً (بر اساس حدیث مذکور) به توحید ربوبی ایمان دارد.
کبراً: اگر امری فطرتاً نزد همگان پذیرفته باشد پیامبر ﷺ برای آن دستور به جنگ (مقاتله) نمی‌دهد.
نتیجه: پیامبر برای توحید ربوبی دستور به مقاتله نداد، اما برای اقرار به «لا اله الا الله» (توحید الوهی) دستور داد.

بررسی و نقد

الف. ضعف سندی و اعتبار متنی؛ عبارت دقیق «خلقت خلقی حنفاء مقرین»
 در هیچ یک از منابع معتبر حدیثی یافت نشده و صرفاً در آثار خود ابن تیمیه ذکر شده است (همان: ۵۰۹/۸). عبارات مشابه در منابع معتبر، مانند «وَأَيُّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ» (حاکم نیشابوری، ۱۳۳۴: ۱۵۸/۸، ح ۲۸۶۵) یا «كُلُّ عِبَادِي خَلَقْتُ حُنَفَاءَ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۷۹/۳) فاقد بخش «مقرین» (اقرارکننده) است که اساس استدلال ابن تیمیه را تشکیل می‌دهد.
ب. نقصان دلالتی؛ حتی اگر عبارات‌های معتبر را بپذیریم واژه «حنیف» در لغت
 به معنای گرایش و میل به اسلام است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۸/۹)، نه لزوماً پذیرش و اقرار ضروری و ذاتی به آن. بنابراین، این احادیث دلالتی بر ضروری بودن ایمان ندارد.

۶. ۳. ۲. حدیث «كل مولود يولد على الفطرة»

ابن تیمیه با استناد به این روایت ادعا می‌کند که فطرت، خود به خود و ضرورتاً، به ایمان و محبت خدا منتهی می‌شود و این فطرت حجتی بر بطلان شرک است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۴۹۱/۸؛ همو، ۱۴۲۵: ۳۴۴/۱۶). او نقش والدین و محیط را صرفاً در انحراف از این مسیر فطری (مانند سوق دادن به یهودیت یا نصرانیت) می‌داند (همو، ۱۴۱۱: ۳۶۲/۸).

بررسی و نقد

الف. نقض با ادامه روایت؛ ادعای ابن تیمیه با ادامه صریح همین حدیث نقض
 می‌شود. اگر فطرت بالضروره به ایمان منجر شود جمله «فأبواه يهودانه» (پدر و مادر، فرزند را یهودی می‌کنند) بی‌معنا خواهد بود. این بخش از روایت تأثیر محیط بر تغییر مسیر اعتقادی انسان را نشان می‌دهد، در حالی که ایمان

ضروری و ذاتی تغییرپذیر نیست (خطابی، ۱۳۵۱: ۳۶۹/۴). در حقیقت، مراد حدیث، میل و استعداد درونی به اسلام است، نه تحمیل ایمان به صورت ضروری (غزالی، بی تا: ۱۱۰).

ب. تعارض با روایات دیگر؛ این دیدگاه با حدیث «خَلَقْتُ عِبَادِي جَمِيعًا حُنَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ دِينِهِمْ» (ابن قتیبه، ۱۴۱۹: ۶۰) هم تعارض دارد. این روایت تصریح می‌کند که شیاطین می‌توانند انسان‌ها را از دینشان منحرف کنند، در حالی که اگر فطرت ضرورتاً و فی نفسه به ایمان منتهی می‌شد انحراف‌پذیری از دین معنا نداشت.

بنابراین، استدلال‌های حدیثی ابن تیمیه برای اثبات تساوی و ضرورت ایمان و فطرت، هم از نظر اعتبار سندی (حدیث اول) و هم از نظر دلالت متنی (هر دو حدیث و تعارض با ادامه آن‌ها) مخدوش به نظر می‌رسد.

نتیجه

بررسی انتقادی دیدگاه ابن تیمیه درباره پیوند فطرت و ایمان نشان می‌دهد تأکید مطلق او بر بدیهی بودن و اضطراری بودن این پیوند، در نهایت به جبرانگاری معرفتی منجر می‌شود که با اصول بنیادین الهیات و معرفت‌شناسی دینی در تعارض است. ابن تیمیه با معرفی ایمان به عنوان «ضروری بدیهی اولی» که به طور ناگزیر و متضمن در فطرت نهاده شده است، عملاً مرز میان «استعداد فطری» و «تحقق ارادی ایمان» را مخدوش می‌کند. نقد ادله ابن تیمیه این فرضیه را به پرسش می‌کشد: نخست، تلاش خود او برای استدلال (مثلاً در اثبات علو الهی) با ادعای بدیهی بودن مطلق ایمان مغایرت دارد؛ زیرا امر بدیهی نیاز به برهان ندارد؛ دوم، تفسیر او از آیات کلیدی (مانند آیه میثاق یا آیه فطرت) صرفاً بر سهولت معرفت و تمایل ذاتی به توحید دلالت دارد، نه ضرورت و اجبار تحقق ایمان فعلی. اگر ایمان ضرورتاً از فطرت نتیجه می‌شد فلسفه اختیار انسان، حکمت تکلیف و رسالت انبیا برای انذار و تذکر بی معنا می‌شد.

بنابراین، فطرت صرفاً بستر و استعداد اولیه برای شناخت خدا را فراهم می‌آورد، اما ایمان، فعلی اختیاری و آگاهانه است که حاصل تعامل پویای فطرت، عقل، اراده و

هدایت الهی است. این نتیجه ضمن پاس داشت جایگاه ارزشمند فطرت، به مسئولیت انسان در انتخاب راه هدایت احترام می‌گذارد و با آموزه‌های قرآنی درباره آزمون الهی سازگارتر است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۳). الاستقامة، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۶). منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۱). درء تعارض العقل والنقل، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۶). الإیمان الأوسط، دمام: دار ابن الجوزی للنشر والتوزیع.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۹). الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، ریاض: دار العاصمة.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۲). جامع الرسائل، ریاض: دار العطاء.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۵). مجموع الفتاوی، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۹. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶ الف). الاستغاثة فی الرد علی البکری، ریاض: مكتبة دار المنهاج.
۱۰. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶ ب). بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۱۱. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۹). التدمریة، ریاض: مكتبة العبيکان.
۱۲. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۳۱). شرح لامية، بی‌جا: بی‌نا.
۱۳. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۴۰ الف). الانتصار لأهل الأثر المطبوع باسم «نقض المنطق»، بیروت: دار ابن حزم.
۱۴. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۴۰ ب). الرد علی الشاذلی فی حزیه، بیروت: دار ابن حزم.
۱۵. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۴۰ ج). جامع المسائل، ریاض و بیروت: دار عطاءات

العلم و دار ابن حزم.

١٦. ابن جوزي، على بن محمد (بي تا). زاد المسير في علم التفسير، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٧. ابن حزم اندلسي، على بن احمد (١٤٣١). الفصل في الملل والأهواء والنحل، قاهره: مكتبة الخانجي.
١٨. ابن عساكر، على بن حسن (١٤١٥). تاريخ مدينة دمشق، دمشق: دار الفكر.
١٩. ابن فارس، احمد (١٣٩٩). معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الفكر.
٢٠. ابن قتيبه دينوري، عبد الله بن مسلم (١٤١٩). تأويل مختلف الحديث، بيروت: المكتب الاسلامي.
٢١. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (بي تا). تفسير القرآن العظيم، رياض: دار طيبة.
٢٢. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤). لسان العرب، بيروت: دار صادر.
٢٣. ابن بابويه قمي (صدوق)، محمد بن علي (١٤١٨). الهداية، قم: مؤسسه امام هادي (ع).
٢٤. باقلاني، محمد بن طيب (١٤٠٧). تمهيد الاوائل، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
٢٥. ثوري، سفيان بن سعيد (١٤٠٣). تفسير الثوري، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٦. جرجاني، علي (١٣٩٤). التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٤٠٧). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت: دار العلم.
٢٨. حاكم نيشابوري، مسلم بن حجاج (١٣٣٤). صحيح مسلم، تركيه: دار الطباعة العامرة.
٢٩. حسن، عثمان بن علي (١٤١٥). منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند اهل السنة والجماعة، رياض: مكتبة الرشد.
٣٠. خطابي، ابو سليمان (١٣٥١). معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، بي جا: بي نا.
٣١. راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢). المفردات في غريب القرآن، بيروت: دار القلم.
٣٢. زيدي، مرتضى (١٣٧٣). تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر.
٣٣. زمخشري، محمود بن عمر (١٤٠٧). تفسير الكشاف، بيروت: دار الكتاب العربي.
٣٤. سمرقندي، نصر بن محمد (١٤٣١). تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، بي جا: بي نا.
٣٥. شافعي، محمد بن ادريس (١٤٠٣). الام، بيروت: دار الفكر.
٣٦. شبر، عبد الله (١٤٢٤). حق اليقين، قم: انوار الهدى.
٣٧. شوكاني، محمد بن عبد الله (١٤١٤). فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير.
٣٨. طبري، محمد بن جرير (١٤٢٢). تفسير طبري، قاهره: دار هجر.
٣٩. عسكري، حسن بن عبد الله (١٤٣١). الفروق اللغوية، قاهره: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٤٠. غزالي، محمد (بي تا). المنقذ من الضلال، قاهره: دار الكتب الحديثة.

۴۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. فیومی مقری، احمد بن محمد (۱۴۱۸). المصباح المنیر، بیروت: المكتبة العصرية.
۴۳. قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. قرطبی، محمد (۱۳۸۴). الجامع لأحكام القرآن، قاهره: دار الکتب المصریة.
۴۵. لالکائی، هبة الله بن حسن (۱۴۳۴). شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ریاض: دار طيبة.
۴۶. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶). تأویلات أهل السنة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۷. ماتریدی، محمد بن محمد (بی تا). التوحید، اسکندریة: دار الجامعات المصریة.
۴۸. مجموعه مؤلفان (۱۳۸۷). مجموعه مقالات فارسی کنگرة بین المللی، قم: دارالحدیث.
۴۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۶). آموزش عقاید، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۵۰. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیہات، قم: نشر البلاغة.
۵۱. <https://mana.net/13823/>

